
Г л а с н и к
Етнографског института
Српске академије наука и уметности

LVIII (1)

Београд 2010

Г

Е

И

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LVIII
No. 1

Editor in chief:
Dragana Radojičić

Interantional editorial board:

Radost Ivanova, Elephterios Alexakis, Peter Slavkovsky,
Gabriela Kilianova, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik, Marina Martynova

Editorial board:

Gojko Subotić, Sofija Miloradović, Jelena Čvorović, Ljiljana Gavrilović,
Ildiko Erdei, Aleksandra Pavićević, Lada Stevanović

The reviewers:

Aleksandar Loma, Ana Luleva, Miroslava Lukić-Krstanović, Mladena Prelić,
Jovanka Radić, Miroslava Malešević, Biljana Sikimić, Slobodan Naumović, Biljana
Marković, Dragana Antonijević, Branko Ćupurdija, Miloš Luković, Staša Babić, Rastja
Stolična, Prvoslav Radić

Secretary:
Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at the V
meeting of the Department of Social Sciences SASA, on June 1st 2010.

BELGRADE 2010

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LVIII

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Драгана Радојичић

Међународни уређивачки одбор:

Радост Иванова, Елефтериос Алексакис, Петер Славковски, Габриела Килианова,
Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник, Марина Мартинова

Уређивачки одбор:

Гојко Суботић, Софија Милорадовић, Јелена Чворовић, Љиљана Гавриловић,
Илдико Ердеи, Александра Павићевић, Лада Стевановић

Рецензентски тим:

Александар Лома, Мирослава Лукић-Крстановић, Младена Прелић, Јованка Радић,
Мирослава Малешевић, Биљана Сикимић, Слободан Наумовић, Биљана Марковић,
Драгана Антонијевић, Бранко Ћупурдија, Милош Луковић, Сташа Бабић, Растја
Столична, Првослав Радић

Секретар уредништва:

Марија Ђокић

Примљено на V седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 1. јуна 2010.
године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2010.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804
eisanu@ei.sanu.ac.rs
www.etno-institut.rs

Рецензент:
академик Војислав Становчић

Лектор:
Софија Милорадовић

Превод на енглески:
Јелена Чворовић

Коректор:
Марија Ђокић

Техничка припрема
Београдска књига

Штампа:
Будућност, Нови Сад

Тираж:
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије

Део радова у овом Гласнику резултат је рада на пројектима:
Србија између традиционализма и модернизације – етнологика и антрополошка
проучавања културних процеса (бр. 147020), *Антрополошко истраживање комуникације у*
савременој Србији (бр. 147021) и *Етничитет: Савремени процеси у Србији, суседним*
земљама и дијаспори (бр. 147023), које је у целини финансирало МНТР РС.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography /
главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) – Београд :
Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 36/IV), 1952 – (Београд : Академска
издања). – 24 cm

Годишње
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института
COBISS. SR-ID 15882242

Садржај

Summary

<i>Мирослава Малешевић, Рађање олимпијског пламена: античка Грчка и европски идентитет (II)</i>	7
<i>Miroslava Malešević, Birth of Olympic Flame: Ancient Greece and European Identity (II)</i>	24
<i>Ким Бихјани, Андрићева докторска дисертација у светлу односа Истока и Запада</i>	27
<i>Kim Djihyang, Andrić's Dissertation in the Contexts of East and West</i>	37
<i>Александра Павићевић, Смрт у медијима</i>	39
<i>Aleksandra Pavićević, Death in Media</i>	55
<i>Тијана Цвјеџићанин, Чији „Рођак са села“? Идеолошко читање једног медијског текста</i>	57
<i>Tijana Cvjetičanin, Whose "Cousin From the Countryside"? Ideological Reading of a Media Text</i>	67
<i>Ивана С. Башић, Зашто се први мачићи у воду бацају? Иконичност лексема <i>мачка</i> и <i>који</i> (I)</i>	69
<i>Ivana S. Bašić, Why Do First Kittens End Up Down the Drain? An Iconic Meaning of the Lexema <i>Cat</i> and <i>Litter</i></i>	82
<i>Марина Симић, Вуг и виђење: режими знања и апропријација других у етнографским музејима и етнографском филму</i>	85
<i>Marina Simić, Vision and Visuality: Regimes of Knowledge and Appropriation of Others in Ethnographic Museums and Ethnographic Film</i>	99
<i>Гордана Блајојевић, Институционализоване хуманитарне акције и етничка дистанца на примеру Грка и Срба данас</i>	101
<i>Gordana Blagojević, Institutionalized Humanitarian Actions and Ethnic Distance Given in the Example of Greeks and Serbs Nowadays</i>	110
<i>Јованка Рагић, Род у природи, граматички и друштву</i>	113
<i>Jovanka Radić, Gender in Nature, Grammar and Society</i>	127
<i>Сања Злајић-Новић, Трансфер и контратрансфер у етнографским истраживањима</i>	129

<i>Sanja Zlatanović, Transfer and Counter-Transfer in Ethnographic Research</i>	138
<i>Јована Диковић, Метафоре у оквиру политичког дискурса</i>	141
<i>Jovana Diković, Metaphors in Political Discourse</i>	155
<i>Весна Трифуновић, Интернет као терен: пример сакупљања фолклорне грађе</i>	157
<i>Vesna Trifunović, Substituting Internet for a Traditional Fieldwork: Collecting Folklore Data on Internet</i>	168
<i>Лага Сџевановић, Између фикције и збиље, између историје и мита: Медеја: ѝласови Кристе Волф, Рецепција њене приче</i>	169
<i>Lada Stevanović, Medea in the Past and in the Present: (Re)constructing the Identity of a Woman and a Foreigner in the Novel Medea by Christa Wolf</i>	184
<i>Јелена Чворовић, Приче мачванских Рома: наратив као стратегија учења</i>	185
<i>Jelena Čvorović, Gypsy Stories: Narrative as a Teaching Stratagem</i>	200
<i>Ивица Тодоровић, Традиција поново. Стратегијски концепт савремених проучавања традиционалне духовне културе Срба – сажети осврт</i>	201
<i>Ivica Todorović, Again on Tradition: Strategic Concept of the Contemporary Studies of Traditional Serbian Spiritual Culture – a Brief Overview</i>	214

Научна критика и полемика

<i>Гордана Блајојевић, Зборник радова са научног скупа Димитрије С. Лукатос и грчка лаографија (Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Δημοσιεύματα του Κέντρου έρευνας της Ελληνικής λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008. 244 стр.)</i>	217
<i>Лага Сџевановић, Лидија Радуловић, Пол/род и религија, конструкција рода у народној религији Срба, Етнолошка библиотека, књига 42, Београд 2009.</i>	219
<i>Драјана Рајковић, Станислав Станковић, Границе призренско-тимочких говора у власотиначком крају, Лингвогеографска слика власотиначког краја</i>	221
<i>Јована Диковић, Данијел Синани, Русаље, Етнолошка библиотека књига 41, Српски генеалогски центар, Београд 2009, 336 стр.</i>	226

Ивана С. Башић

Институт за српски језик САНУ, Београд
xeliot@gmail.com

Зашто се први мачићи у воду бацају? – Икониичност лексема *мачка* и *кош* (I)

У раду се испитује порекло изреке *Први мачићи се у воду бацају* паралелно са улогом мачке у словенској митологији и икониичношћу лексема *мачка* и *кош*.

Кључне речи: *мачка*, *кош*, *Мара*, словенска митологија, лексичка икониичност, фразеологија, жртвовање прворођенчади.

The Naming of Cats is a difficult matter.

T. S. Eliot

Фразеологија као постојани текст који чува трагове древних представа и обичаја може пружити увид у делове словенске културе о којима нема непосредних сведочанстава. За истраживање фрагмента словенске митологије који се односи на женске божанске и демонске фигуре посебно је занимљива фраза *Први мачићи се у море бацају*, која се јавља још и у Пољској, где гласи *Pierwsze koty za płoty*. Вук наводи и варијанту *Први се шћеници у бару бацају*, са објашњењем: *Не шћеба ілегайши шћо коме из іочейіка срећа иде у најредак* (Вук 1985¹: 238). Ова је изрека углавном сачувана у облику *Први се мачићи у воду бацају*, и користи се у значењу „први покушај не може бити успешан“.

Будући да изрека нема реалистичку мотивацију,¹ разлог за њен настанак могао би се тражити у сфери митских представа, те би ваљало најпре испитати функцију мачке у словенском фолклору, посебно у вези са женским (материнским) фигурама, али и са обредима плодности и обичајима везаним за жртвовање прворођених. То је, истовремено, и полазна тачка за испитивање икониичности лексема *мачка* и *кош*.

¹ Њен настанак се нетачно објашњава тиме да мачке често доносе на свет мачиће док су сувише младе, па нису у стању да се брину о њима, или тиме да се први мачићи рађају са неком телесном маном. Међутим, не постоји ништа карактеристично у вези са првим мачјим оком што би мачке разликовало од других животињских врста (захвалност за информације о биолошким карактеристикама мачке дугујем Милану Обрадовићу, сараднику Ветеринарског факултета у Београду), па би ова изрека пре могла бити траг неког заборављеног обреда. Вероватно су предрасуде о прворођеним мачићима заправо настале накнадно, као покушај објашњења изреке, када је њен изворни смисао већ био заборављен.

У веровањима разних народа мачка има веома важну улогу; В. Н. Топоров (ТОПОРОВ 1992) истиче да мачка спада у божанства вишег реда и да се везује за заштитнице плодности и материнства.² Мачка је такође хтонски, ноћни и лунарни симбол.³ О улози мачке у словенској митологији нема непосредних сведочанстава, међутим, можемо покушати да је реконструишемо на основу фолклорних и језичких података. И у словенском фолклору мачка има изразито женску симболику. Она несумњиво симболизује женску еротску активност,⁴ те се тако у бугарском језику јавља фраза *Кога направят котката калугерка* („када мачку учине калуђерицом“) у значењу „учинити нешто немогуће“, а за женски еротски симболизам мачке и њој сличних малих животиња (попут куне, ласице или хермелина) у словенском свету посебно су индикативни називи за женске гениталије, који су у разним словенским дијалектима означени именима поменутих животиња: *куна*, *куница*, *соболетка* (српски *самурка*), *горностай* (српски *хермелинка*) (СМ 2001: 332). У српском и хрватском језику *мачка* се такође јавља у значењу женских гениталија, као и у значењу „девојка, жена“, посебно „згодна, привлачна женска особа“; *мачкар* је „онај који јури за женама“, *мачкица* је „одмила назив за женску особу“, а *мачкаси* – „као мачка згодан, окретан, умиљат, лукав“ (РСАНУ 1984). Поред тога, мачке важе за добре и брижне мајке, о чему сведоче и изреке *Вода-иши као мачка мачиће* или *Носији (йренашаји, йреносији, йремјешаји)* као *мачка младе*, односно – *Мъкна като котка малките* у бугарском ((VASUNG 2009).

Мачка и њој сличне мале животиње, чије су карактеристике мекано крзно и бројан окот, очигледно су првобитно биле поистовећиване, о чему сведоче заједнички називи.⁵ Оне се у словенском фолклору јављају и као симбол девојке-невесте. У песми из Шипана⁶ и њеној варијанти, кунчица/куна је заправо невеста, а лов је метафора свадбе.⁷ У једној свадбеној песми, кунница, лисица, прекоморска самурица и лепота девојка међусобно су заменљиве.⁸

² У Египту се везује за Баст или Бастет – богињу са мајом главом, заштитницом плодности, мајчинства и огњишта, али и са Изидом. У *Египатској књизи мртвих* мачка представља једну од хипостаза бога сунца Ра. У Индији је мачка симбол богиње Шасте, такође богиње плодности и мајчинства. У нордијској митологији је мачја богиња била Фреја – богиња љубави, полности и плодности, заштитница новорођенчади и младенаца

³ Фрејине мачке симболизовале су светлу и тамну ноћ, односно – бела мачка је симболизовала ноћ са месечином, а црна мачка – ноћ без месеца, слично као и у индијској митологији, у којој је тамна страна месеца била утеловљена у црној мачки.

⁴ И у енглеском се *cat* користи као вулгаран израз за жену још од раног XIII века, а у сленгу се од 1400. године јавља и у значењу „проститутка“.

⁵ О овоме ће бити речи у другом делу рада.

⁶ *Расла јела у осоју/ зелен боре у йресоју./ О јаворе, зелен боре, лијејо ли йи' је украј воде!/ Из сѣабла йи вода йече/из йрана йи челе лейе,/а врхом йи бисер раја. Лојће воду кунчица,/ челе куйи лисичица,/ бисер бере дјевојчица.* (ХНП 5, 18-19, бр. 14 према КАТЋЋ 2008: 43).

⁷ *Хрѣу бежи кунчица, а јунаку дјевојчица* (КАТЋЋ 2008: 278–279).

⁸ *Не ойдаише кунци, ойдаише лисицу, ойдаише заморској соболици/ ойдаише красну девојцу.* Катичић овде напомиње да реч *куна* означава и женски полни орган, те је симбо-

Да мачка – попут ласице, лисице или куне – такође представља девојку-невесту, сведочи фраза забележена у Бугарској: *Одирам /одера коѝкаѝа (раздирам/раздера) коѝкаѝа (на ѝраѝа)* (VASUNG 2009), која се јавља и у српском – *Одраѝи (некоѝа) као мачку*, а која је настала из народног свадбеног обичаја у којем младожења закоље мачку на прагу куће да би уплашио невесту и уверио је да му се мора покоравати (НИЧЕВА at al., 1975. према VASUNG 2001). У овом обреду мачка је, очигледно, симболичка замена за невесту. Отуда вероватно и израз *мачку ѝредраѝи (некоме)* – покр. „викнути, запретити некоме“ (РСАНУ 1984: 239).

На јужнословенском простору, *Мара* је често име за мачку, као и за женке домаћих животиња (РСАНУ 1984), што је истовремено име словенске митолошке фигуре Маре-невесте (која, по Белајевом тумачењу, одговара Персефони/Хекати), добро потврђене у хрватском фолклору, у песмама о Јурју и Мари (в. БЕЛАЈ 2007), али се трагови њеног постојања могу наћи и код осталих Јужних Словена.⁹ Мара се јавља у словенском свету и у пролећним обредима, посебно ивањданским. У фолклорним текстовима о Мари сачуваним на хрватском терену, као њена култна животиња, додуше, не јавља се мачка, али се јавља куна, док у западноукрајинским сватовским песмама младу понекад називају ласицом. У словенском свету је веома распрострањено поистоветивање ласице са невестом, те се за њу понегде употребљава реч изведена

лика ових свадбених песама прилично јасна (КАТИЋ 2008: 280–281). У руској свадбеној песми, сватови јашући следе кунин траг и долазе испред младиног двора, питају младине сватове да ли имају куну и траже је од њих: *Предајѝе нам куницѝу! / Не даѝе ли куницѝу (...) / Предајѝе красну дјевојку* (БЕЛАЈ 2007: 256–257), а у белоруској песми разоткрива се и еротско значење „лова“ – „кунаѝ сачиѝи, / дѝевак сваѝиѝи (куне сочиѝи, дјевојке снубиѝи“) (Исто: 282).

⁹ Павле Ивић наводи обичај који се изводи на други дан Ускрса, у коме девојка названа *Ђура Маре* игра улогу невесте. Овде већ у самом називу *Ђура Маре* можемо препознати трагове митске свадбе Маре и Јурја. О томе не сведоче само песме о Мари са љубавним мотивима, већ и лексема *марен* у источним српским говорима (ређе *маран*, *марем*). У вези са *мареном* јављају се следећи фразеологизми: *Марен ѝа дабоѝда убија, Убиѝ ѝе марен! Огнел ѝе марен! Марен ѝе сѝука! Марен ѝе уфайѝја! Поразиѝ ѝе марен! Марен црн да ѝо убие! На марена иди ѝа да се не врнеш!*, као и варијанта *Маре: Убиѝо ѝе Маре!*. Са друге стране, бугарско *марен* везује се са хомонимним придевом *марен* 'млак', *мараня* 'жега'; упореди још сх. *о-мара*, дијал. *мариѝи се* 'грејати се'. Поред тога, постоји и сх. *марен* 'змија, гуја' у примерима *ѝе-чи као марен* и *на марено* у народним загонеткама, такође о змији. У разним говорима, по правилу у клетвама, јављају се и придеви *маренски*, *марения* и *маресен*, очигледно са значењем 'ѝроклеѝ, мрзак', затим глагол *маренясвам/маренясам*, нпр. у клетвама *да маренясаш* 'да ишчезнеш'. Обично се сматра да је реч *марен* сродна са прасловенским именом демона *Мара* и његовим изведеницама, тј. да се везује за корен **mor-/*ter-* који има значење смрти. *Марен* се добро уклапа у серију словенских назива демона изведених од **mar-*, као *marena*. Значење се врло често своди на ритуалну лутку (персонификацију смрти или зиме), која се спаљује или баца у воду (Ивић 2003: 89-95). Постоји и фраза *Каг гођу Мара и сваѝови / Озат је Маре са сваѝовима / Јаком иду Мара и сваѝови* у значењу „најтеже, најгоре тек долази“. Може се закључити да је реч о женској фигури која је имала функцију, пре свега, у обредима плодности, да се јављала као невеста, али, у свом негативном виду, и као отимачица (*огнел ѝе марен*), персонификација смрти и жеге. Као њен атрибут јавља се змија (О Мари у српској фразеологији в. и МРШЕВИЋ-РАДОВИЋ 2008: 119–129).

из прасловенскога – **nevěsta*.¹⁰ У Хрватској јој, како Белај наводи, сељанке из кајкавских крајева и даље говоре *iosīa ласица*.¹¹ Станишић истиче везу ласице и мишје свадбе, која указује на њен хтонски карактер: она се у *еџиолошким лејендама код Срба и Бујара ујраво и замишља као овајлоћење девојке умрле пре брака* (Станишић 2003: 161). У словенским дијалектима постоје заједнички називи за ласицу, куну-златицу, хермелина, веверицу и јазавца, а ове животиње представљене су као исто лице и у различитим варијантама бајковног сижеа о оживелој кожи животиње (СМ 2001: 331–333). Показује се, међутим, да је девојка заменљива не само са куницом и лисицом, већ и са ражи и пшеницом – наиме, у руској народној песми јавља се следећи исказ сватова: *Ми ђриехали ка вам/ не ђо рожь, не ђо ђшеницу, не ђо куницу, не ђо лисицу, а ђо красную девџицу* (КАПЋИЋ 2008: 280–281). У обредима плодности европских народа, мачка и пас доводе се у везу са житом – мачка се овде јавља као *мајка* или *дух жиџа*.¹² За ове обреде карактеристично је ударање или убијање обредне животиње, као и изрази попут *убиџи мачку/ ђса*.¹³ Мотив мачке која добија батине јавља се и у словенским фолклорним текстовима о мачки-крадљивици, као и у фрази *Пребиџи као мачку*, односно *Исиџи (преџи, пребиџи) као мачку коџа* са значењем „жестоко (јако) истуџи кога“, или *Убиџи (уџмекаџи) као мачку коџа*, што означава безобзирно убиство, док се у бугарском јављају еквиваленти *Пребиџа кџџо мрџсно коџе някоџо* и *Убиџа (уџаџа) кџџо мрџсно коџе някоџо* (VASUNG 2009).

¹⁰ Немачки назив за ласицу је *Marder*, што је еуфемизам изведен из индоевропског **mar-ti* („млада жена“) (БЕЛАЈ 2007: 284). О овоме више в. у другом делу рада.

¹¹ Упореди и изразе *iosīa лиџа* и *кума лиџа*. У јапанској митологији управо лисица игра улогу пратиоца Инартиџа, заштитника обиља и богаства, те она држи кључеве житнице. Она је заштитни знак хране и трговине. Лисица такође може имати и хтонску симболику – у Сибиру је гласник пакла, а у келтским предајама психопомп (CHEVALIER/GHEERBRANT 1983). У кинеској предаји има улогу женског заводничког демона.

¹² Дух жита се јавља у обличју мачке или зеца: у околини Кила опомињу децу да не иду у житно поље јер тамо седи мачка. У Ајзенашком Горју деци прете да ће доћи мачка жита и ухватити их. У неким деловима Шлезеје, при жњевењу последњег жита кажу *Мачка је ухваћена*, а при вршидби онај ко начини последњи ударац зове се *мачка*. Око Весула, кад жању последње жито, кажу *Ухџиџи смо мачку за реџ*. Могуће је да отуда потиче и фраза *Ухџиџи/џовуџи мачку за реџ*. У Бринасону, у Дофинеу, на почетку жњевења оките мачку пантљикама, цвећем и житним класјем, затим играју и веселе се. У Шлезеји се жетелац који пожње последње жито зове *мачка*. Њега увију у ражне стабљике и зелено врбово пруће, и привезу му дуг плетени реп. Понекад уз њега трчи и други, слично обучен човек, кога зову *мачка*. Њихова дужност је да трче за сваким кога виде и да га ударају дугачким штапом. Дух жита као вук или пас – схватање је распрострањено у Француској, Немачкој и словенским земљама. За лице које је пожњело последњу руковет пшенице каже се и да је *убиџо ђса* (ФРЕЗЕР 1992: 556, 560, 561).

¹³ Близу Амијена, израз за завршавање жетве гласи *Они убиџају мачку*. Кад се пожње последње жито, убије се мачка у мајурском дворишту. У неким деловима Француске, при вршидби ставе живу мачку испод последњег свежња жита које има да се оврше и убију је млатилима. Затим је у недељу испеку и поједу као празнично јестиво. У Вогеима се крај косидбе или жетве зове *хџаџање мачке*, или *убиџање ђса* или, ређе, *хџаџање зеца*. За човека који покоси последњу руковет траве или пожње последњу руковет пшенице каже се да је *ухџиџо мачку/зеца* или да је *убиџо ђса* (ИСТО).

Изгледа да је жртвена животиња у обредима плодности имала сличну судбину као обредна лутка која се у словенском фолклору назива *Марена* или *Морена*. Марену бацају у воду или је поливају водом, туку је и комадају. Лутка је могла симболизовати стару или младу богињу/бога плодности, што објашњава израз *мрсно коше* из бугарске пословице. Наиме, маст је симбол богатства и обиља, а појмови *влажно* и *масно* доводе се у везу са плодношћу земље,¹⁴ те се *мрсно маче* може схватити као атрибут младог божанства плодности.¹⁵ По свему судећи, мачка је и на словенском терену имала улогу жртвене животиње,¹⁶ и тиме се може објаснити порекло израза *Пребићи као мачку/йса* или *Вући се као пребијена мачка*. Поред тога, постоји и читав низ лексема изведених из *мац*, *мач* у вези са батинама и ударањем.¹⁷ У вези са лексемом *мацке*¹⁸ Вук даје следећи пример: *Псуј и карај, ђа на мацке вуци, ђа и онда ка скошове йуци*. Занимљиво је да се у старогрчком греду на којој су се кажњавали злочинци називала *έκάτη* – по Хекати (Јунг 2005: 325), „псећој богињи“, заштитници плодности, рађања и свадбе, којој су жртвоване њене култне животиње – пси.¹⁹ У народним представама словенских народа, пас и мачка се често јављају у пару, као нпр. у предању о класу жита: пошто су људи постали грешни, Бог им је одузео жито, па они данас користе жито које је Бог оставио само за псе и мачке. Обе животиње везују се и за духове, покровитеље куће, што их чини блиским ласици (СМ 2001: 418).

Поред везе са женским фигурама, мачка се у митологијама индоевропских народа на особен начин везује за Бога-громовника,²⁰ али и за змаја и змију. Код Словена, мачка је такође повезана са Перуном: у Русији се верује

¹⁴ Стојан Новаковић наводи загонетку *Друја грују премо йлоџа звала: Дај ми, грују, мало сала, жива сам се већ расјала*. – *Земља ишје с неба кише* (према Толстой 1995: 415).

¹⁵ Упореди израз *масни Јурај* у летњем опходу (одржава се 31. августа у Тучепима), за лутку која се свечано жртвује као симбол бога вегетације и плодности (БЕЛАЈ 2007: 366).

¹⁶ Мачка се јавља у улози жртве или кривца и у енглеској фрази *The cat did it*, која се користи када неко неће да призна кривицу: *Well, if ail of you are innocent, it must have been the cat that did it*. У истом значењу код нас се користи фраза *Крива је левца*.

¹⁷ Скок наводи глагол *мацаукнући се* – (експресивно) „тешко ударити или посећи сабљом“, „опалити“. Такође, у вези са батинама јавља се и *мацке, мацака* (Србија) – „колица, клупа на коју се поваљују људи да их се батина, дере“. Код Вука се јавља и варијанта *мачко*.

¹⁸ „Кажњавање батинама, батине“, *ударити на мацке* – „осудити на казну батинања“.

¹⁹ Грчкој Хекати, као мајци смрти, придодати су пси, те се јавља као „псећа богиња“. Она је заштитница магије, *мајка свих чаролија и чаробница*, а поистовећује се и са „невестом“, али и са ламајом и мором. У грчком синкретизму изједначена је са Артемидом, чији је надимак *έκάτη* – „она која погађа издалека“ или „она која погађа по својој вољи“. Артемида лови са псима, а Хеката је ноћни дивљи ловац. Хеката се идентификује и са Бримом, као подземном мајком, исто тако и са Персефоном и Реом, а на основу значења „мајка“ меша се и са Илтијом, помагачицом при рођењу. Хеката је богиња рађања, умножава стоку и богиња је свадби (JUNG 2005: 323–324).

²⁰ За ову везу мачке са громовницима европских народа постоји једна занимљива паралела. Наиме, у Камбоџи сваки мештанин полива мачку водом, јер њено мјаукање узбуђује Индру, који је дароватељ плодног плјуска. Мачка се ту доводи у везу са сушом, односно са *materia prima*, која је неоплођена вишим водама (CHEVALIER/GHEERBRANT 1983: 375).

да црна мачка и пас штите кућу од грома, а у Македонији и јужној Србији постоји веровање да на месту на коме је закопана жива мачка неће падати киша, а ако пада град, довољно је закопати мачку па да град престане. Громовник је истовремено змајоборац/змијоборац и након његове победе почиње непогода, киша или потоп. У литванским митолошким текстовима Перунов противник може се претворити у мачку, што значи да се мачка изједначава са змајем. У летонској фолклорно-митолошкој традицији, ђаво са крављим ногама такође се јавља у лику црне мачке, али се као мачка може јавити и херој змајоборац, попут Ивана Попјалова (*Појялов*²¹). У скаскама чији је јунак Воле Волевич, херој убија мачка, ставља на себе његово крзно и тако одлази до Баба-Јаге (Топоров 1992). Поред мачке, функцију змајоборца може добити и ласица. У народним песмама словенских народа постоји и посредна идентификација змајоликих бића или змије, с једне, и ласице, мачке и њима сличних животиња, с друге стране. Наиме, у народним песмама словенских народа, у подножју „дрвета света“ налази се хермелин²² или куна. У белоруским и украјинским песмама, испод корена бораве даброви, хермелини или самурови, док се у хрватским народним песмама ово место даје куни, која ту изводи своје младе и пушта их у море. У корену дрвета света обично се налази и змија или змај. Попут змије, и ласице се код Словена сматрају отровницама. Ласица, гуштер и смук јављају се у истој улози, у различитим варијантама предања о томе како те животиње трују пиће људима који су им отели младунчад. Као и смук или жаба, и ласица *обира* млеко кравама, а верује се да „поквари“ млеко кад протрчи испод краве. Митска представа сродности ласице и змије испољена је и у *заједничком имену за ласице, змије, црве и мишеве код неких народа* (СМ 2001: 332). Језик такође указује на аналогију између змије и мачке – наиме, осим за змије, и за мачку се каже да *сикће*.²³ Постоји и тесна веза између пса и змије – наиме, пас и змија су у подземном свету идентични. Код грчких трагичара, Ериније су *како змије* *и* *пси*; чудовишта Тифон и Ехидна су родитељи Хидре, змаја Хесперида и Горгоне, али и паса Кербера, Ортра и Скиле. Змије и пси су и чувари блага – они су хтонска бића, односно *житијељи царства мајке смрти* (Јунг 2005: 326). Везу змије/змаја са дрветом живота Јунг објашњава тиме што је дрво претежно симбол за мајку, а разна змајолика бића и чудовишта такође су негативни ма-

²¹ За овог белоруског јунака карактеристично је то да је најпре дванаест година лежао у пепелу пре него што се претворио у мачку и постао змајоборац. Његово име можда указује на везу мачке са огњиштем; упореди израз *йейељава мачка*.

²² У једној руској регрутској песми, млади хермелин подједа корен дрвета, док у хрватској песми, у подножју дрвета *куничница* лопће воду, а пчеле скупља *лисичица*. У овим песмама јављају се разне животиње чија је карактеристика меко крзно, које испод дрвета изводе своје младе. На истом месту појављује се и „божански пар“: у руским народним песмама, у постели у подножју дрвета живота леже Иванушка господин и његова невеста – Параскова млада, односно – лепи Јанез и његова лепа Мара у словеначкој песми (КАТИЋИЋ 2008: 41–52).

²³ Ово поистовећивање може бити додатно мотивисано понашањем уплашене мачке која испушта сиктав звук, избацује пљувачку и прави вијугаве покрете репом, што асоцира на понашање змије.

терински симболи.²⁴ Борба јунака са змајем симболизује савлађивање мајке, чиме, по Јунговом тумачењу, *јунак њосћаје једнак Сунцу, њоново себе рађа* (Јунг 2005: 230). У фолклору се и зец, који се такође поистовећује са мачком,²⁵ може јавити у улози змаја: у народној причи *Аждаја и царев син*, аждаја у лику зеца намами ловца, царевог сина, у рекавицу, где га прождере. У супротној улози, као „змајоборац“, али и као крадљивац хране, мачка се јавља и у народној причи *Слијейац био, слијейац остиао*.²⁶ мачак, који након очеве смрти остаје сину као једино наслеђе, најпре доноси храну неспособном наследнику, а потом лукавством побеђује Змаја огњеног, кога затвара у шупљу рбу (Ђурић 1990: 157–164).

Ова врста посредне идентификације мачке и њој сличних малих животиња са змијом/змајем²⁷ није само особеност словенских народа; мачка се у Кабали и будизму доводи у везу са змијом, јер обе означавају грех у виду прекомерности добара овог света (CHEVALIER/GHEERBRANT 1983: 375). Плиније, говорећи о аждаји (*базилску*): *Ласица је сѝас њроѝив ѝоѝ разорноѝ чудовишѝа. (...) Ласица се убаци у јазбину аждајину (...) Својим је мирисом усмрѝи и, уједно, сконча и сама. Тако се заврши ѝа борба њроѝив себе саме* (HIST, NAT., књига VIII, према: КЛЕБЕР 1986/1987: 41), исказом о *борби ласице њроѝив себе саме* поистовећује ласицу и аждају.

Мачке су очигледно представљале женске фигуре са амбивалентном симболиком – симболи су материнског, али и еротског, заводљивог аспекта жене, који је стога потенцијално застрашујући. Зато су истовремено биле поистовећене са змијом, али су се могле јављати и као супарнице змије или змајоликих бића. Ту је, заправо, реч о борби позитивног, материнског аспекта жене са „негативним“ аспектом заводнице²⁸ – „прождирачице“ и отимачице, односно „мрачне мајке“.²⁹

За разумевање симболичке функције мачке у словенском митском мишљењу важно је указати и на њену везу са храмом. Она се јавља као спаси-

²⁴ *Змај (...), као неѝаѝивна слика мајке, изражава оѝѝор њроѝив инѝесѝа, односно сѝѝрах њред њим. Змај и змија су симболични ѝредсѝавници сѝѝраха од ѝоследица кршења ѝабуа, ѝо јесѝ реѝресѝје ка инѝесѝу. Сѝѝоѝа је разумљиво ѝѝѝо сваки час налазимо на дрво са змијом* (Јунг 2005: 230).

²⁵ Представе о сродности мачке и зеца забележене су код Срба, који порекло зеца везују за мачку (СМ 2001: 350).

²⁶ Ово је, заправо, српска варијанта сижера који је познат у обради Шарла Пероа, под називом *Мачак у чизмама*.

²⁷ Можда се као посредна веза између мачке и змије/змаја може тумачити и народни назив *змајеве оѝѝресине* за лиску (*„врста минерала“*), који *Цѝѝанка ѝредсѝавѝа као неѝѝѝо ѝѝѝо је змај исѝѝресао*; „минерал некакав... оно ѝѝѝо ѝѝѝѝѝе осѝѝане кад се змај оѝѝресе“ (Броз–Ивековић 1901 I: 942). Други назив овог минерала гласи *маѝино зѝѝѝо*.

²⁸ Змија такође поседује еротску женску симболику; она се у старобалканским култовима јавља у вези са богињом плодности, чији су могући наставци кипарске и критске представе жена („свештенице“) са змијама, повезиване такође са траговима веома раширеног култа змије као атрибута хтонских божанстава плодности, која су истовремено и божанстава смрти у егејском свету (Иванов 1986/7: 84).

²⁹ О фигури „мрачне мајке“ в. Брил 1993.

тељица хране – поред жита, мачка је спасила и млеко.³⁰ Међутим, мачка се јавља и у улози крадљивице хране,³¹ што је такође доводи у везу са женским божанствима са „деметринским“ својствима, која могу одузети и даривати храну. У текстовима о мачки крадљивици, као прави лопови разоткривају се женски актери – газдарице, снаје, декла, госпођа, две жене, док су у текстовима који припадају дечијем фолклору праве крадљивице – мачке. То значи да су фигуре мачке и женске (сродничке) фигуре међусобно заменљиве. Б. Сикимић закључује да словенски фолклорни текстови о мачки крадљивици указују на везу са покладама посредством млечних производа, мотива преједања и еротских мотива. Карактеристично је и то да јужнословенски опходни обреди *сјорадишно* указују на *присуство мачке*.³² У овим песмама јавља се и формула *актиер седе на одређеном локусу, њодбочио се и ојасао*, типична и за различите магијске и обредне текстове, попут муслиманске басме против море, циганског скидања урока са детета, као и бугарске лазаричке песме (Сикимић 1997: 129). Мачка се иначе доводи у везу са мором, али и са децом: поред тога што се мора може јавити у облику мачке, верује се да мачка повољно утиче на сан, те се стога, пре него што се дете први пут спусти у колевку, најпре у њу положи мачка да би дете мирно спавало.

Осим што има хтонска обележја, мачка се сматра и заштитницом куће и огњишта. У истој улози, осим пса и ласице, јавља се и змија. Мачка и ласица код Јужних Словена имају својство кућног духа – сматрало се да убијање ласице повлачи смрт чељадета или стоке, посебно краве. Иста забрана убијања везана је и за мачку; у противном, веровало се да човеку ништа неће полазити за руком. С друге стране, присуство мачке у кући повољно утиче на домаћинство и стоку, те се приликом усељавања у нову кућу прво пуштала мачка, а домаћин, улазећи за мачком, најпре одлази у кут који би требало да заволи кућни дух – *домовој*. Мачка се ставља поред пећи и димњака, односно тамо где кућни дух најчешће борави. Сличну симболику у словенском фолклору има и ласица.³³

Поред тога, мачка има важну улогу и у обичајима у вези са пређом и ткањем. У Македонији се верује да *лошијајта* остаје на пређи када човек умре,

³⁰ Због људске охолости, Бог је одузео кравима вимена, којих је било по целом стомаку, па је млека било „ко воде“. Мачке су замјаукале и умолиле Бога да крави остави вимена. Верује се још да домаћа мачка може вратити млечност крави (СМ 2001: 349–350, 361).

³¹ Представа мачке-крадљивице очигледно је универзална; код Плаута се латинско *feles*, *felis*, *is*, *f.* употребљава у значењу „лупеж“, „крадљивац“. Мачка као помоћник или метаморфоза вештице имала је такође репутацију крадљивице и надимак „лопов“ (в. Махов 2006: 228–230).

³² Текстови са мотивом мачке крадљивице могу се, по речима Б. Сикимић, груписати у две целине – јужнословенски обредни и магијски текстови (басма од трупца, коледарске, свадбене, мобарске и лазаричке песме) и разни текстови дечијег фолклора.

³³ По словачком веровању, у ласици је оличена душа домаћице куће, као што се у облику ју змије јавља домаћина душа. Раширена је представа о ласици као чуварки куће и стоке, а ову улогу може имати и *змија-чуваркућа*, коју је такође забрањено убијати. У Полесју ласицу називају *домовик*, што је и назив кућног духа (сродног *мацићу* и *некришћеницу*), а доводи се у везу и са русалкама.

па се изводе обреди који имају функцију да се зло пренесе на мачку, јер се њој ништа неће десити, будући да има девет живота (Вражиновски 2000: 272). Још се верује да ако неко умре, а намотана пређа није извађена са мотовила, треба да се испод њега три пута провуче мачка. Сличан обред забележен је и у Србији: када неко из породице умре одмах после навијања предива за ткање, сматра се да је „замро сновутак“. Пре почетка ткања оваквог „сновутка“ провлачи се мачка кроз „зев“ да би се могло даље ткати (Сикимић 1998: 172). Разбој, поред еротске, има и танатолошку симболику, а мачка овде очигледно има функцију отклањања зла (смрти), али и настављања животног тока („ткања“). Ову везу мачке са ткањем и предењем изражава и језик, те се за карактеристично оглашавање мачке каже да *мачка њреге*. Код Јужних Словена, поред мачке, за предење и ткање везује се и ласица,³⁴ а код Руса се у сказу о ивањским ткаљама јавља лик *хермелинке*.³⁵ Ова веза мачке (ласице/хермелина) са предењем и ткањем постаје јаснија када се има у виду да је преслица истовремено симбол девојке и апотропеј од нечисте силе. Предење има магијски карактер и представља активност која треба да доведе до плодности – невеста после прве брачне ноћи добија од свекрве преслицу на којој преде „за богатији живот“. Преслица је атрибут суђеница или суђаја, Среће и Петке, али се доводи и у везу са нечистим силама – кикомором, домовојем, русалком, ноћницом и мором. О томе сведочи кашупски назив *mora*, који истовремено значи „нечисти дух“ и „ножна преслица“ (СМ 2001: 443–445). Предење је, дакле, амбивалентна активност – спада у делокруг нечистих сила, али симболизује плодност и умножавање. Преслица и вретено као женски симбол³⁶ јављају се и у српској варијанти *Пејелује*,³⁷ која се у свим српским и бугарским рецензијама зове *Мара*, што је посебно карактеристично, будући да су лична имена у народним приповеткама веома ретка. Лексема *мачка* такође

³⁴ Постоји веровање да се ласица, поред тога што у штали доприноси плодности стоке, може јавити и као кућни дух који ноћу плете женама кике. У легендама је млада коју је свекрва проклела због тога што није знала да преде, или се ничим осим предењем није умела бавити, претворена у ласицу. Да би се од ласице заштитили, у њену јазбину забадају преслицу с вретеном; у белоруској децјој песмици ласица каже да се бавила ткањем код Бога, а код Хуцула јој је посвећен дан Св. Екатарине, заштитнице преља и брака (СМ 2001: 331–333).

³⁵ *Еројска симболика исиђована је и у неким њкачким њредсјавама, везаним за живоџиње мекој крзана – уџ. на њпример, значење руској њкачкој њтермина џорностџаечки – „хермелинчићи“, који је моџивисан симболиком брачних односа: „дрвени џочкићи на разбоју, који су узицама сџовени с’веверицама’ и окређу се, џа се џако у основи образује зев, кроз који се џорбацује чунак за време џкања“ (СМ 2001: 333).*

³⁶ Преслица повезана са вретеном симболизује, као у случају грчких Парки, људску судбину и животног ток, али када је одвојена од вретена, она има и фалусно и полно значење – представља не само мушки полни орган, него и нит покољења, а у неким случајевима – и симбол женског полног органа у девичанском стању, као у Пироовој *Сјрејној краљевни*, али и у познатој *Трновој ружници*.

³⁷ Пепелуга преде са осталим девојкама око једне дубоке јаме. Након старчевог упозорења да ће се мајка оне девојке чија преслица упадне у јаму претворити у краву, девојке прилазе јами и најлепшој од њих – Мари вретено упада у јаму. Карактеристично је и то што она од маће добија задатак да намота пређу и сакупи просо.

се јавља у значењима у вези са ткањем и предењем: *мачка* – „свежањ вуне, кудеље или лана који се веже на преслицу, повесма што се извлаче из великог влада“. Овоме се може додати и *мачка*³⁸ – „назив игре коју играју момци помоћу дугачког конопца, чији се крајеви увежу и тако направе круг, у том кругу један играч (дете) је мачка, па стоји украј кола“ (РСАНУ 1984 237) – будући да је реч о својеврсној игри „плетења“, у којој су сви играчи повезани „врпцом“. Ова веза мачке са ткањем, предењем и уопште „везивањем“ може се објаснити појмом *маија везивања*. Наиме, М. Елијаде наводи читав низ богова „везивалаца“, чије су карактеристике акватичке, хтонске и лунарне, а смисао везивања је, с једне стране, заустављање, односно спречавање развитка космичког живота, често у вези и са „окивањем“ вода. Као женска божанства са овом функцијом, Елијаде наводи трачко-фригијску богису *Бендис*, литванску *Бенџис* и илирску *Биндус*, за коју износи претпоставку да су јој Илири приносили људске жртве. Богињу Бендис Херодот изједначава са Артемидом, а у неким орфичким химнама поистовећена је са Персефоном, док је Страбон сматра оргијастичком (Елијаде 1999: 120). Функцију „отварања“ и „затварања вода“³⁹ у грчкој митологији има и богиња плодности Деметра, а у словенском фолклору – Огњена Марија, господарица змија. Предиво и ткање симболизују животни ток: *ниш животиа* представља симбол људске судбине, а Суђаје и Парке су преље. Ткање, предење и плетење, уопште „везивање“, у вези су са љубавном и еротском активношћу, о чему сведоче и изрази попут *везаши се за некоја, сйейљаши се (уилеси се у везу) с неким*. Очигледно је да постоји архетип везивања на различитим њановима *маијско-религијској животиа (космологија, митологија, чаробњаштво*⁴⁰ (Елијаде 1999: 137).

Активност предења повезана је са мачком, али и са функцијом мајке и крадљивице у обреду *Кукера*.⁴¹ Главни обредни лик који се ту јавља јесте *Жена* или *Мајка*, која носи корпу са преслицом и пређом и дете направљено од дрвета и крпа. *Мајка* приликом обиласка кућа имитира порођај рађајући маче, или пак „краде“ прво дете (СМ 2001: 316–317). Маче је у овом обреду симбол детета,⁴² а *Мајка*, чији су атрибути корпа и преслица, истовремено је и крадљивица прворођеног детета. У овом обреду, и маче и комад дрвета сим-

³⁸ Упореди енглески назив *cat's cradle*, дословно „мачја колевка“ – „дечја игра у којој два играча премештају узице између прстију“ (наша игра *Коларићу-ћанићу*).

³⁹ Уп. израз *мараня* у значењу „жега“.

⁴⁰ Ткање, предење и плетење – магијске су активности: у многим језичким породицама, речима које означавају „везивање“ изражава се и „зачаравање“ (и у Србији се за „омађијаног“ човека каже да је *везан*), а постоји и знатан етнографски материјал о позитивној и негативној магији везивања и чворова.

⁴¹ У источној Тракији и неким областима источне и југоисточне Бугарске то је тип прешавања на Беле покладе, обред у коме учествују првенствено нежењени мушкарци.

⁴² Да се дете поистовећује са мачјим потомством, сведочи нам и то што се лексема *маче* користи као „реч одмила, обично за дете“: *маченце* се говори „нарочито при мажењу своје деце“; *маџун*, *маџан* се користе у обраћању малом детету, „љубљајући дете пева му: *маџ маџуне бронзолаве*“ (РСАНУ).

болизују дете. Овај обред заправо чува значење архетипске митске слике – наиме, женска божанства често су поштована као дрвеће.⁴³ На ову првобитну везу материнства и дрвета указује и језик – лексеме *mater*, *materia* и *matrix* имају и значења у вези са дрветом: када се говори о раслини онда значе: *mater* – „мати = стабљика, стабло, дебло“; *materia rerum* – „почело“, „дрва, труд“, стабло, дебло“; поред тога, значи и „дрво њо корисџи“ „лијес, грађа“; *matrix*, *icis*, *f.* „матица, стабло од којег се узимају цјепови“. Стога је сасвим разумљиво што се у обреду Кукера комад дрвета јавља у улози детета.

Мачка се доводи у везу и са женским демонима попут *лиснице* или *бојинке*, чије су главне функције прогањање породиља и трудница, отимање и подметање деце, а један од њихових назива гласи *mara* (СМ 2001: 34–36). У словенском свету, код Западних и Јужних Словена, постоји митолошки лик *Мора*,⁴⁴ која гуши и мучи заспалог човека тако што му се ноћу навали на груди, а може се јавити у виду слепог миша (*љиљка*), миша или мачке. Осим са мором, мачке се у словенском фолклору доводе у везу и са чумом, вештицом, ђаволом, који се могу претворити у мачку. Посебно је занимљив фолклорни термин *мачић* – *дух некршћеној дејетџи који излази из џроба, душа некршћеној човека која ноћу обилази куће, на љави носи црвену кайицу* (СМ 2001: 348–349), као и разни његови називи, попут *мацаклић* (Долац), *мачич* (Црногорско приморје). За могућу везу са негативним, застрашујућим аспектом мајке индикативан је назив *маминче* (Хасковски крај у Бугарској) за *маџића*. У неким крајевима *маџић* изгледа као дечак, док се у другим јавља у облику мачке или мачке са људском главом (Пољице и Имотска крајина). Карактеристично је да краде сир, кајмак, масло и млеко, али и жито,⁴⁵ баш као и мачка-крадљивица у словенском фолклору, или да сиса туђе овце, козе и краве. Јавља се и као пламен или лутајуће светло у ноћи. Постапак *маџића* или *мачића* везује се и за делатност вештица, које демонско пиле, названо *мампиче* или *мамјак*, изводе из кокошијег или петловог јајета,⁴⁶ а ова веровања прожета су

⁴³ Јунона из Тесџије била је џрана дрвеџа, она из Самоса гаска, она са Арџа сџуб, каријска Дијана неохџсан комад дрвеџа, Аџина из Линга уџлачан сџуб. Терџуџијан назива Цереру на Фару „*rudus palus et informe lignum sine effigie*“ (џруб колац и безобличан комад дрвеџа без слике). Аџенџ џрмеђује о Лайџони на делу да је она џбл *von џдорфов*, безобличан комад дрвеџа. Терџуџијан назива једну аџичку Палагу „*crucis stipes*“, крџџаџи колац (или кайџарка) (Jung 2005: 192).

⁴⁴ Српски и хрватски *мора*, бугарски *морава*, пољски *zmora*, чешки *mora*, *тига*, новолужички *morawa*. Код источних Словена, изузев у западној Белорусији и западној Галицији, није забележено постојање овакве фигуре, али постоје митолошка имена са основама **mor-*, **mar-* која означавају женске демоне, попут *кикоморе*. Сви ови називи су у етимолошкој вези са прасловенским **mor-* „смрт“. Мора најчешће гуши људе, али може да сиса крв, а трагове инфантилног фантазма носи и веровање да женама сиса млеко из дојки. По овим се особинама словенска мора уклапа у велику породицу женских демона, за чији прототип Брил (Брил 1993) узима Лилит, прву Адамову жену.

⁴⁵ Постоји веровање да онај који жели да му на располагању буде ђаво или кућни дух, односно *маџић*, који ће му доносити украдени новац, жито и млеко од туђих крџа, треба да на раскрсници у поноћ посече свој прст маџом кошчицом и да се крвљу потпише.

⁴⁶ Извођење из петловог јајета везује се за још једну врсту чудовишта – реч је о аждаји или базилиску. Наиме, она се у антици рађа из јајета птице ибис, оплођеног отровима рептила, али

причама о душама умрле деце и лутајућих покојника. Непознато је порекло назива *мачић*, али с обзиром на то да се представља као биће са карактеристикама мачке, да се *може створити змијом, мачком, кучком* (РСАНУ XII, 1984), те да се јавља у улози крадљивца, посебно крадљивца хране, чини се оправданим довести га у везу са лексемом *мачка*, али и *мајка* и *маји*,⁴⁷ о чему ће касније бити више речи. Наиме, поред облика *мамјак* и *маминче*, за означавање мачића јавља се и облик *мајић* – у значењу „натприродно биће које је према народном веровању постаје од мртворођеног детета“ (РСАНУ), а постоји још *мајаруја* – „наказа, рујоба, измишљено биће, стварашило која се *илаше деца*“ (РСАНУ).

Мачка, као и пси, ласице, куне и сличне мале животиње са меканим крзном и бројним окотом, најчешће месождери, могле су, дакле, бити један од атрибута словенске женске митолошке фигуре – *Маре-невесће*, која представља плодност, материнство, али и смрт.⁴⁸ Отуда и амбивалентност њихових функција: оне су заштитнице дома, плодности и новорођенчади, али и отимачице деце, заводнице и блуднице. Као карактеристике мачке у словенским фолклорним и митским представама могле би се издвојити следеће: хтонска и лунарна симболика, женска еротска симболика, заштитница куће и младенаца, симбол невесте, веза са огњиштем и предењем, са новорођеном децом и сном, али и са женским демонским фигурама – крадљивицама деце, идеја „ноћног лова“, веза са магијом и вештичарењем, веза са храном (спаситељица али и крадљивица хране), веза са Громовником – Перуном и са змајоборцем или змијоборцем, али и са змијом/змајем. С обзиром на то да мачка (а пре одомаћивања мачке њој сличне животиње попут ласице, куне, хермелина, лисице, пса и зеца) у словенском фолклору обједињава већи број функција које Брил наводи као одлике „мрачне мајке“,⁴⁹ она је вероватно у словенским представама била повезивана са женским божанством, заштитницом материнства, брака, рађања, новорођенчади, али и плодности уопште. Међутим, ово женско божанство је истовремено било и хтонска, застрашујућа фигура, попут грчке Хекате. Њен назив је у словенском свету могао бити *Мара*. Настанак изреке *Први се мачићи у море бацају* стога се може објаснити постојањем обреда плодности у коме се први окот култних животиња жртвовао богињи ради обезбеђивања будуће плодности, односно – враћао у плодносно

⁴⁷ Скок сматра да је реч о изведеници од средњелатинског поимениченог придева *mässanus* (1082), од *massa* „посед, кућа“ > италијанско *massaro, massaio*.

⁴⁸ У народном веровању је црна мачка симбол несреће и смрти, а негде наговештава и смрт мајке. Смрт се представља малој деци у виду мачке, (Славянская мифология 2002: 256).

⁴⁹ Жак Брил у студији *Лилиј или мрачна мајка* наводи следећа обележја митских женских фигура које су обједињене ознаком *мрачне мајке*: заводница, опчињавање, ноћно, лунарно, водено и ваздушно створење, идеја ноћног вида, огледала, чешља (косе), предења/ткања, отимачица и прожидрачица (деце, породиља и мушкараца). Многобројне застрашујуће и заводничке митске женске фигуре представљене су често у виду прождрљиве животиње или чудовишта са великим зубима, а вуку корене из потиснутог прималног фантазма детета. Као прототип фигуре мрачне мајке, Брил узима Лилит, која, поред разних других облика, може узети и облик мачке (Брил 1993: 138, 155).

окриље мора (воде) као симбола *мајчинске смрти*. Међутим, за потпуније објашњење неопходно је најпре утврдити иконичност лексема *мачка* и *који*, као и смисао обреда жртвовања прворођенчади, што ће бити предмет истраживања у другом делу рада.

(Насијавиће се)

Цитирана литература

- БАРТМИНСКИЙ 2005: Ежи Бартминский, *Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике*, Москва 2005.
- Брил 1993, Жак Брил, *Лилиј или мрачна мајка*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2003
- ВРАЖИНОВСКИ 2000: Танас Вражиновски, *Речник на народнаџа миџолоџија на Македонциџе*, Матица македонска, Скопје 2000.
- Вук 1985 : Вук Стефановић Караџић, *Срџски рјечник*, Просвета–Нолит, Београд 1985.
- Вук 1985¹: Вук Стефановић Караџић, *Срџске народне њословице*, Просвета–Нолит, Београд 1985.
- ЕЛИЈАДЕ 1999: Мирча Елијаде, *Слике и симболи*, Оглед о магијско-религијској симболици, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 1999.
- ЭССЯ 1984: *Этимологический словарь славянских языков*, Выпуск 11, Издательство „Наука“, Москва 1984.
- ИВАНОВ 1986/7: Вјачеслав В. Иванов, *Змај или крилаџа змија*, Градац, Чачак, 1986/87, 83–86.
- ИВИЋ 2003 : Павле Ивић, *Марен*, Balcanica XXXII–XXXIII, Beograd 2003, 99–95.
- КАРАНОВИЋ 2008: Зоја Карановић, *Песма о овчару чије су срце изјеле вешџице, џексџи и обредно-миџски конџексџи џесме*, Зборник Матице српске за славистику 73, Нови Сад, 2008, 153–165.
- КЕРЕЊИ 1994; Карољ Керењи, *Кџери сунца*, Градац, Чачак, 1994.
- КЛЕБЕР 1986/87: Жан Пол Клебер, *Из речника анималне симболике, О зверима и људима*, Градац, Чачак, 1986/87, 37–61.
- МАХОВ А. Е. *Hostis antiquus: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря.* – М: Интрада, 2006, с. 228–230.
- МРШЕВИЋ-РАДОВИЋ 2008: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеолоџија и национална кулџура*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд 2008.
- РСАНУ 1978: *Речник срџскохрвајскоџ књижевноџ и народноџ језика, књџа Х*, Српска академија наука и уметности, Институт за српскохрватски језик, Београд 1978.
- РСАНУ 1984: *Речник срџскохрвајскоџ књижевноџ и народноџ језика, књџа Х*, Српска академија наука и уметности, Институт за српскохрватски језик, Београд 1984.
- СИКИМИЋ, 1997: Биљана Сикимић, *Појела маца*, Кодови словенских култура 2, Клио, Београд 1997, 129–137.
- СИКИМИЋ 1998: Биљана Сикимић, *Неука млага*, Кодови словенских култура 3, Клио, Београд 1998, 163–186.

- СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ 2002: *Славянская мифология, энциклопедический словарь а-я*, Рос-сийская академия наук, Институт Славяноведения, Москва 2002.
- СМ 2001: *Словенска мифологија, енциклопедијски речник*, Светлана М. Толстој, Љубин-ко Раденковић (ред.), Zepter Book World, Београд 2001.
- СТАНИШИЋ 2003: Вања Станишић, *О шабуизацији назива миша на централном Балкану*, Balcanica XXXII–XXXIII, Београд 2003, 155–175.
- ТОЛСТОЈ 1995: Н. И. Толстой, *Язык и народная культура, Очерки по славянской мифо-логии и этнолингвистике*, „Индрик“, Москва 1995.
- ТОПОРОВ 1992: В. Н. Топоров *Мифы народов мира*. Энциклопедия в 2-х т. Т. 2, М., 1992.
- ФРЕЗЕР 1992, Џемс Џ. Фрезер, *Злајна јрана, ипроучавање мајије и религије*, Алфа, Драга-нић, Земун, 1992.
- BELAJ 2007: Vitomir Belaj, *Hod kroz godinu, Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskog mitskoga svejtonazora*, Golden marketing–Tehnička knjiga, Zagreb 2007.
- BUCK 1965: Carl Darling Buck, *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-Euro-
pean Languages*, The University of Chicago Press 1965.
- CHEVALIER /GHEERBRANT 1983: J. Chevalier /A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Nakladni zavod
MH, Zagreb 1983.
- ENGLESKO-SRPSKI FRAZEOLOSKI REČNIK 2001: Margot Viliјams-Milosavljevic, Bosko Milosa-
vljevic, *Englesko-srpski frazeoloski rečnik*, Istočnik, Београд 2001.
- JUNG 2005: Karl Gustav Jung, *Simboli preobražaja, Analiza predigre za shizofreniju*, Atos, Be-
ograd 2005.
- KATIČIĆ 2008: Radoslav Katičić, *Božanski boj: Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske
starine*, Ibis grafika, Zagreb 2008.
- MALLORY / ADAMS 1997: J. P. Mallory and D.Q. Adams, *Encyclopedia of Indo-European cul-
ture*, Fitzroy Deaborn, Chicago 1997.
- SKOK II 1972: Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1972.
- MORIN 2005: Edgar Morin, *Čovjek i smrt*, Scarabeus-naklada, Zagreb 2005.
- VASUNG 2009: Ana Vasung, *Frazemi sa sastavnicama pas i mačka u bugarskom i hrvatskom je-
ziku (semantička analiza)*, Philological Studies (2009 <http://philologicalstudies.org/dokumenti/2009/vol2/3/39.pdf>)

Ivana Bašić

Why Do First Kittens End Up Down the Drain? An Iconic Meaning of the Lexema Cat and Litter

Key words: cat, litter, Mara, Slavic mythology, lexical iconic meaning, phrases, sacrifice of the first born.

In the Slavic folklore, a cat and similar other small animals with soft fur and numerous litters/offspring, represent symbols of a young female, bride, woman, female genitals, home and hearth, appearing thus in fertility rituals, connected with food, knitting, weaving, and magic, but they are also associated with female de-

mons, such as „devour-eaters“, „child and harvest stealers“. All these are the characteristics of the Great Mother Goddess, in her terrifying, chthonic appearance. The origin of the saying „the first kittens should go down the drain“ (should drawn in water) hence should be explained by the existence of the fertility rites, where the first litter of the cult animals was sacrificed to the Goddess in order to ensure future fertility; that is, the litter was thus „returned“ to the fertile water, as a symbol of mother’s death. However, a more complete explanation requires ascertaining to an iconic meaning of the lexeme cat and litter, which is the subject of the second part of this paper.